Алехина Л. И.

Образ Горя-Злочастия (к вопросу о мировоззрении автора "Повести о Горе-Злочастии)

С момента открытия "Повести о Горе-Злочастии" в 1856 г. возник спор о корнях этого произведения. Одни считали его "чисто народным", другие - "сочиненным произведением", его рассматривали и как духовный стих, и как былину\1. В современном литературоведении также нет однозначного взгляда на "Повесть о Горе-Злочастии": в нем видят или произведение книжно-литературного творчества, или же произведение, стоящее на стыке фольклорных и книжных традиций\2. В одном из последних исследований в Повести, исключая ее вступление и заключение, подмечены черты, присущие даже волшебной сказке\3.

Важным в решении вопроса о взаимодействии фольклорной и книжной традиций в Повести является образ Горя-Злочастия, с самого начала вызывавший различные интерпретации. Н. И. Костомаров видел в этом образе "олицетворение отвлеченных понятий", которые составляют "стихию всякой мифологии"\4. Ф. И. Буслаев считал Горе-Злочастие "художественным олицетворением нечистой совести", "отражением нечистого, темного состояния души" самого доброго молодца, его "жалким двойником", "фантастическим существом", которым пугает себя "расстроенное воображение героя", так что "борьба его с Горем есть борьба с самим собою". И еще с более современными мерками исследователь подходит к этому вопросу, когда считает, что в художественном образе нечистого Горя-Злочастия нашли отражения наших предков о фортуне\5.

Однако, не говоря уже о том, что в Словаре И. И. Срезневского слово "фортуна" просто не зафиксировано, само слово "судьба" (от слова "суд") понималось прежде всего как неизбежность предстояния перед Господом на Страшном Суде\6. Современный же взгляд на судьбу как на неизбежность и некую предопределенность в жизни человека не соответствует средневековым понятиям: человек "самовластен", Господь не предопределяет его судьбу ("Вся убо предзнает Бог, не вся же предопределяет; предзнает бо и сущая в нас, не предопределяет же сия, не бо хощет злобу бывати, ниже нудит добродетель" - писал Иоанн Дамаскин \7). Но и в дальнейшем в анализе этого образа в значи-

тельной степени использовались критерии, выработанные для литературы нового времени. Так, Д. С. Лихачев практически разделяет точку зрения Ф. И. Буслаева, считая, что "молодец представлен в повести жертвой своей собственной судьбы", персонифицированной в образе Горя-Злочастия, которое возникает как "порождение его боязливого воображения"\8. В. В. Кусков считает, что образ Горя "как и в народных песнях, олицетворяет трагическую участь, судьбу, долю человека"\9. "Злым духом", "искусителем" и в то же время (модернизируя и несколько размывая смысл) "двойником молодца" называет Горе-Злочастие А. М. Панченко\10.

Попробуем еще раз проследить, является ли образ Горя лишь персонификацией отвлеченных понятий - судьбы, нечистой совести, а также уяснить позицию самого автора Повести в оценке этого образа. Здесь важным представляется обратиться к трактовке образа Горя в народных песнях и к некоторым аспектам христианского учения. И первое, на что обратим внимание, это мотивировка появления Горя.

Народные песни практически никогда не пытаются объяснить причину появления этого персонажа в каждом конкретном случае, хотя нередко он "привязывается" к герою за его отступления от определенных нравственных норм (за ослушание родителей, пьянство, распутство, похвальбу), но в песнях не акцентируется на этом внимание, не дается никакого объяснения. Сам герой иногда даже не может понять, откуда взялось это Горе : "На роду ли мне горе было уписано,/ На делу ли ты мне, горе, доставалось, /В жеребью ли ты мне, горюшко, повыпало?" (с. 70) \11.

Для песен характерно и такое появление Горя, которое не связано с порочностью героя: это может быть результатом несчастливого замужества и страдания от злобной свекрови, или бедности крестьянина. Чаще всего первое появление Горя в песне слабо мотивировано. Наиболее ярким примером является песня "Горюшко" (с. 41-47), где пять встреч молодца с "бабищей ярыжной" заканчиваются тем, что его, напившегося до бесчувствия, начисто обирают, а после шестой такой встречи к нему почему-то привязывается Горюшко. Почему - текст песни не объясняет.

В Повести автор, напротив, совершенно четко выражает свою позицию, предваряя первое появление образа Горя, мотивируя его: причем это не есть результат расстроенного воображения героя, несчастной судьбы или бедности, но это результат греховности героя, из-за чего он становится добычей злых сил:

И по грехом молотцу
и по Божию попущению,
и по действу диаволю, -
пред любовными своими гостьми и други
и названными браты похвалился.
А всегда гнило слово похвальное,
похвала живет человеку пагуба...
Подслушало Горе-Злочастие
хвастанье молодецкое...

Здесь мы видим прямое совпадение с Иоанном Дамаскиным, объясняющим появление злых сил: "По попущению же Божию бывающу и крепотствуют, и прелагаются и преобразуются в яков хотят образ по мечтанию..."\12. Важно и то, что автор показывает последовательность событий, их взаимосвязь: грехи молодца приводят к Божию "попущению", после чего в дело вмешивается дьявол, подталкивая к еще большим грехам, и уже после похвальбы (грех тщеславия, гордости - одно из самых изощренных искушений) на сцену выходит Горе-Злочастие. Нил Сорский писал об этом: "Помысл тщеславия всех многосложнее, он объемлет почти всю вселенную и, как коварный изменник прекрасного города отворяет врата души всем бесам"\13. Как видим, автор Повести предельно ясно осознавал механизм подчинения души человека злу и не менее четко сформулировал это в своем произведении. Причем, имея ввиду душеполезность произведения, он сразу объясняет причину появления Горя, не интригуя читателя, не прибегая к недомолвкам.

Вторым важным моментом является способ воплощения зла в зримом образе. В песнях это явление некоего "серого" существа, "лыком подпоясанного", у которого "мочалами ноги изапутаны"; преследуя свою жертву, оно может воплощаться в образе собаки, серого волка, черного ворона; оно выскакивает из запечья и скачет по кабаку; оно неотступно следует за своей жертвой то с топорами, то с оружием, то с неводом и т.д. Почти во всех песнях образ Горя одинаков и именно таким оно однажды предстает и перед молодцем Повести, претерпевая те же превращения, что и в песнях. И здесь очевидно фольклорное начало этого образа. Но лишь в Повести Горе еще дважды является молодцу так, как ни разу не представало ни в одной народной песне: сначала во сне (но "тому сну молодец не поверовал"), а затем "ино зло то Горе излукавилось,/ Горе архангелом Гавриилом молодцу поп-

режнему [явилося]". Древнерусскому читателю было хорошо известно Слово Исаака Сирина, в котором говорилось, что "иногда же враг, под видом откровений от Бога, в сновидениях показывает что-либо человеку, а также во время его бодрствования преобразуется в светлого ангела, и делает все, чтобы мало-помалу убедить человека и хотя несколько привести в согласие с собой"\14. И в древнерусской литературе, начиная с самых ранних произведений, немало примеров этого изощреннейшего искушения человека дьяволом (достаточно вспомнить Киево-Печерский патерик или другие патериковые повести, включавшиеся в самые различные сборники). А в Скитском патерике один из рассказов прямо повествует о явлении дьявола в облике архангела Гавриила одному из схимников\15. К особому духовному вниманию призывали христианина и поучения отцов Церкви, например, Григория Богослова: "Злой дух принимает на себя двоякий образ, раскидывая то ту, то другую сеть: он - или глубочайшая тьма (явное зло), или превращается в светлого ангела (прикрывается видом добра и обольщает умы кроткой улыбкой, почему и нужна особенная осторожность, чтобы вместо света не встретиться со смертью)"\16. Повесть предстает словно поэтической иллюстрацией этих воззрений. Автор показывает Горе и как явный порок, и как светлого ангела, соответственно изменяя его речь. В первом случает это открытый призыв ко греху:

Ты пойди, молодец, на царев кабак,
не жали ты, пропивай свои животы,
а скинь ты платье гостинное,
надежи ты на себя гунку кабацкую,
кабаком то Горе избудетца...

Но однажды уже раскаявшийся в своем пьянстве, молодец не может соблазниться этими речами. Поэтому следующее появление Горя в образе архангела Гавриила автор сопровождает иной речью - искушение здесь более тонкое и лживое:

Али тебе, молодец, неведома
нагота и босота безмерная,
легота, безпроторица великая?
На себя что купить, то проторится,
а ты, удал молодец, и так живешь.
Да не бьют, не мучат нагих-босых,
и из раю нагих-босых не выгонят,
а с того свету суды не вытепут,

да никто к нему не привяжется,
а нагому-босому шумит разбой.

Здесь присутствует все: и лесть ("удал молодец"), и обещание своеобразного счастья в этой жизни ("не бьют, не мучат нагих-босых"), и уверение в наследовании райских обителей ("из раю нагих-босых не выгонят"). В этой речи как бы нет явного побуждения к пороку , более того, она вроде бы не противоречит христианскому учению ("Не собирайте себе сокровищ на земле" - Мф. 6.19-20). Но Горе-лжеархангел извращает христианское учение, и если Христос призывал: "Продай свое имение и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах" (Мф. 19.21), то Горе не предлагает раздавать милостыню, оно вообще не говорит, каким образом молодец должен стать нагим-босым. Дело в том, что в первый раз этот путь был указан: "пойди, молодец на царев кабак". Автор Повести психологически верно изображает искажение, извращение заповедей Господних, искушение, которому не смог противостоять простодушный молодец. Но в отличие от своего героя автор повести прекрасно знает, что "дьявол всегда лжет и никогда не говорит ничего истинного", что "видимый в них свет, не есть свет действительный"\17. Автор знает, что для этой реально существующей силы важно подталкивать человека на пути греха и порока все дальше и дальше, к пропасти.

Д.С. Лихачев, считая Горе двойником молодца, "художественным воплощением какого-то "чужого" начала в человеческой личности", отмечал, что "этот двойник преследует человека, отражает его мысли, при этом недобрые мысли, гибельные для него, в которых он как бы не виноват и которые его и не его одновременно\18. В этой теме "чужого начала" важно отметить, что автор Повести не сливает воедино мысли и слова Горя и самого молодца. Более того, первым словам Горя ("быть тебе от невесты истравлену, еще быть тебе от твое жены удавлену, из злата и сребра бысть убиту") - молодец, по словам автора, не поверил. Так что автор вряд ли расценивал этот образ как внутреннее душевное состояние героя, как считают многие исследователи. Нельзя говорить и о том, что это персонификация судьбы человека, тем более индивидуальной. Само Горе в Повести похваляется, что от него страдали и более мудрые люди. То есть для автора Повести эта сила существует реально, в неограниченном пространстве, вне зависимости от сознания человека, его ума и воли. Традиционные фольклорные мотивы при этом совершенно не проти-

воречат христианским представлениям о повсеместном обитании демонических сил. Знаменательно и то, что "Горюшку", "Горю горькому", "Горю серому" народных песен (все с некоторым оттенком какой-то жалости) противостоит "лукавое", "нечистое" "Горе-Злочастие" Повести. Каждый из употребленных эпитетов неслучаен для автора и очень важен в плане понимания этого образа. К каким силам применялись определения "лукавый" и "нечистый", перешедшие в разряд существительных, хорошо известно. Приложение "Злочастие" тоже лежит в этой плоскости. В Словаре Срезневского приводится одно из значений слова "часть" - жребий, участь ("Слез моих не презри, Владыко, да яко же уповаю на Тя, тако да с Твоими рабы и прииму часть и жребии со всеми святыми Твоими" \ 19), которое вполне объясняет смысл определения: это не отсутствие счастия в земной жизни, это страшная перспектива не "принять часть и жребий со всеми святыми" в жизни вечной. Что же касается зла, то на его природу в христианском учении существует очень четкий взгляд: "По ниспадению злых духов с неба в область поднебесную или воздушную, для них стал вовсе недоступен мир небожителей, и потому все их злое внимание исключительно обращено на близкую к ним землю, с тем, чтобы здесь - между людьми сеять зло. Зло, таким образом, составляет насущную потребность диавола, который ни о чем не мыслит, кроме зла, ни в чем ни находит успокоения или наслаждения, кроме злой деятельности"\20.

Образ Горя в Повести более сложный, чем в народных песнях, что проявляется и в конечной цели этих персонажей. Горю из песен достаточно свести молодца в могилу да засыпать его землей. Вроде бы этого же добивается и Горе-Злочастие. С изуверским наслаждением перечисляя все грехи молодца, оно, прежде всего, старается вселить в него уныние и отчаяние, чтобы легче было покорить своей воле. Ни на минуту не оставляя свою жертву в покое, оно "научает молотца богато жить, убить и ограбить чтобы молотца за то повесили или с камнем в воду посадили". Н страшнее не это земное наказание, а другое. Нарушение заповедей Господних, "не убий", "не укради" неизбежно приводит к тому, о чем говорит само Горе-Злочастие:

Бывали люди у меня, Горя,
и мудряя тебя и досужае,
и я их, Горе, перемудрило,
и учинися им злочастие великое...

нани они во гроб вселилися,
от мене накрепко они землею накрылися,
босоты и наготы они избыли,
и я от них, Горе, миновалось,
а злочастие на их в могиле осталось.

Автор Повести не развивает дальше эту эту мысль, но достаточно и этого указания, что со смертью не кончаются мытарства человека, поддавшегося на искушение Горя нечистого, что "злочастие" преследует его, остается на нем и после смерти, в могиле, обрекая его на вечные мучения, чтобы понять позицию автора, отличную от взгляда народных песен, ни в одной из которых даже нет намека на загробные мучения, хотя многие из них заканчиваются смертью молодца. Вероятно, именно этим объясняется употребление только в Повести определения Горе-Злочастие, заявленного уже в названии, настолько важным это было для автора, и более того, разделенного в названии "Повесть о Горе и Злочастии". А. С. Демин предполагает (высказано в устной беседе), что в заголовке произошло стяжение согласных, нередкое для древнерусских рукописных текстов, и следует читать: "Горе из Злочастий". Такое прочтение находит подтверждение и в тексте (" Не одно я, Горе, еще сродники, / а вся родня наша добрая / все мы гладкие, умилныя, / а кто в сем(ь)ю к нам примешается, / ино тот между нами замучится"). Таким образом, это уже не персонификация индивидуальной судьбы или душевного состояния отдельного человека.

В песнях смерть жертвы оказывается конечной целью Горя, от которого не спастись ни в воздухе, ни в траве, ни в воде, ни в царевом кабаке, ни на солдатской службе. Показательно, что народное сознание не рассматривает в качестве спасения церковь, и герой не может спастись ни в храме, ни в монастыре ("Молодец от Горя в старцы пошел, - за им Горе с шалгуном идет и костылек несет...", "Молодец от горюшка в Божью церкву, - а горе за им со свечей идет..."). А Упаву-молодцу само Горе велит "итти во честные монастыри... постричься и посхимитися", что он и вынужден сделать. Однако конец все тот же: "И прошло тому времячка ровно три года,/ И тут ему, добру молодцу, и смерть пришла" (с. 52). В одной из песен молодец пытается спастись от преследователя в монастыре, а "Горе за ним несет ножницы, несет ножницы, постригать хочет" (с. 67). Наконец, одному из песенных молодцев единственным выходом также видится

монастырь, но этот выход для него совершенно безотраден: обдумывая, как выстроит себе келью в три окошечка, чтобы смотреть через них на белый свет, он заканчивает: "В третье посмотрю - разрыдаюся". Таким образом, для всех народных песен церковь, монастырь - это не выход, а скорее безысходность. И для них справедлива оценка, данная Д.С. Лихачевым: "Двойник как бы заботливо... относится к своей жертве, любя сводит его в могилу, ведет к пропасти - монастырю, кабаку, дому умалишенных"\21. Однако подобное суждение о Повести вряд ли правомерно, хотя практически все исследователи, начиная с Ф.И. Буслаева, рассматривали уход молодца в монастырь именно как обреченность. Так, В.В. Кусков считает, что "для героя и автора повести монастырь является отнюдь не идеалом праведной жизни, а последней возможностью спастись от своей злосчастной доли"\22.

Автор же пишет концовку Повести в иной тональности. Здесь нет отгораживания от жизни, нет трагической обреченности, а есть обретение истинных ценностей, предстояние перед вечностью. И последние строки звучат не эпитафией, а гимном:

Спамятует молодец спасенный путь,
и оттоле молодец в монастырь пошел постригатися,
а Горе у святых ворот оставается,
к молотцу впредь не привяжетца.

Здесь во всем взгляд, противоположный народным песням: молодец сам идет в монастырь постригаться и становится недоступен Горю, для которого святые врата оказываются непреодолимой преградой. И все потому, что молодцу дано было вспомнить спасенный путь. И концовка Повести не трагична, а скорее оптимистична:

А сему житию конец мы ведаем.
Избави, Господи, вечныя муки,
а дай нам, Господи, светлы рай.
Во веки веков. Аминь.

И если для народных песен исход в монастырь был как бы новым горем, еще более злым, то в Повести - это спасение, настоящее, вечное. Здесь взгляды автора Повести близки к тому, что было сформулировано архиепископом Александром (Семеновым-Тян-Шанским): "Наиболее чтимыми русскими святыми были всегда святые иноки, и это оставалось до последнего времени. Монастырь - это как бы сердце русского народа и русского царства, ворота ведущие из него в новый Иерусалим и первые камни его, положенные

уже здесь на земле. А иноки в глазах русского благочестивого человека - это как бы граждане этого небесного града. Как носители высшей духовной свободы они в принципе являются и наиболее свободными здесь, на земле"\23.

Принципиальные различия мировоззрения автора Повести и народных песен очевидны. Можно предположить, что как в языческих идолах и кумирах христиане видели жилище бесов, так и в народном образе Горя автор Повести рассмотрел одно из воплощений ангелов тьмы. Сюжет о молодце и Горе получил у него законченную притчеобразную форму, где достаточно абстрагированный рассказ о добром молодце служит наглядной иллюстрацией вечных законов мирового порядка. Автор показывает, как эти законы, определяющие ход мировой истории, проявляются в частной жизни одного человека. Его произведение становится своеобразной притчей о блудном сыне, только здесь сын возвращается не к родителям по плоти, а к Отцу Небесному, побеждая непобедимое в народных песнях зло.

С Н О С К И

1. См.: Лихачев Д.С. Жизнь человека в представлении неизвестного автора XVII века // Повесть о Горе-Злочастии. Л., 1985, с. 90. (Лит. памятники).
2. История русской литературы X-XVII веков / Под ред. Д.С. Лихачева. М.,1980. С. 394.
3. См.: Федоров А.Ю. "Повесть о Горе и Злочастии" в ее отношении к волшебной сказке // ТОДРЛ, т. 44. Л.,1990, с. 284-299.
4. Буслаев Ф.И. Повесть о Горе и Злочастии // Буслаев Ф. О литературе: Исследования. Статьи / Сост., вступ. статья, примеч. Э. Афанасьева. М., 1990, с. 256.
5. Там же, с. 255-260.
6. Срезневский И.И. Словарь древнерусского языка. Т. 3, ч. 1. М., 1989, стб. 608.
7. Сборник переводов Епифания Славинецкого (Григорий Богослов, Василий Великий, Афанасий Александрийский и Иоанн Дамаскин). М: Печатный двор, 1665, л. 25 об. 4-го сч.
8. Лихачев Д.С. Указ. соч., с. 96, 97.
9. Кусков В.В. История древнерусской литературы. М.,1989, с. 237.

10. История русской литературы X-XVII веков, с. 397.
11. Здесь и далее в скобках указывается страница по изданию: Повесть о Горе-Злочастии. Л., 1985. (Лит. памятники).
12. Сборник переводов Епифания Славинецкого, л. 12 об., 4-го сч.
13. Христианское учение о злых духах. М., 1990, с. 11.
14. Там же, с. 13.
15. См.: Преображенский В. С. Славяно-русский скитский патерик. Киев, 1909, с. 237-238; Древний патерик, изложенный по главам. 2-е изд. М., 1981, с. 300.
16. Христианское учение о злых духах, с. 12.
17. Там же, с. 14.
18. Лихачев Д. С. Указ. соч., с. 98-99.
19. Срезневский И. И. Словарь..., т. 3, ч. 2, стб. 1478.
20. Христианское учение о злых духах, с. 6.
21. Лихачев Д. С. Указ. соч., с. 100.
22. Кусков В. В. Указ. соч., с. 238.
23. Александр, архим. (Семенов-Тян-Шанский). Колыбель небесной красоты // Православная беседа. N 6-7, 1992, с. 2-3.